

## Jacques Derrida et la déconstruction de l'identité de la francophonie et du territoire

Quel effet la déconstruction a-t-elle sur les questions d'identité et de territoire ? C'est à cette question que s'attèle à répondre notre communication en présentant les enjeux du déconstructivisme et de son application aux questions d'identité et de culture. À partir d'une approche de l'analyse textuelle, il est question d'établir que, face à ces questions, Jacques Derrida postule la « différence ». Divisé en plusieurs pôles rivaux, le monde apparaît comme fragmenté. Ce monde moléculaire ignore tout de l'histoire, de la société, mais aussi de l'homme dans son ancrage dans un territoire, une tradition, une identité stable, etc. L'acentrique dans cette logique s'efforce de produire des formes culturelles inédites, dé-substantialisées, délocalisées, dé-fondées, mobiles, flexibles. C'est dans ce contexte par exemple que nous pouvons comprendre la question de l'identité de la francophonie au Cameroun. La situation du Cameroun dans le monde de la francophonie est exceptionnelle, puisque francophones et anglophones y cohabitent : le français et l'anglais sont les deux langues officielles du pays. Cette particularité linguistique découle d'un legs de la colonisation et de la décolonisation. Pour rappel, la réunification des deux parties du Cameroun (anglophone et francophone) séparées depuis 1919 est proclamée le 1<sup>er</sup> octobre 1961. La République Fédérale du Cameroun est née de cette réunification. Le 20 mai 1972, le Cameroun devient la République Unie du Cameroun. Ce pays est donc le point de rencontre de deux langues (du monde) parlées sur les cinq continents. Cette double appartenance à la francophonie et à l'anglophonie fait du Cameroun un terrain favorable aux enjeux linguistiques de toutes sortes. Si nous ajoutons à ce fait historique le plus de 200 langues locales, nous avons un univers linguistique extrêmement pluriel et divers. On peut à partir de là comprendre sans doute le métissage et l'hybridation linguistique camerounais, à l'instar du *camfranglais*. Le *camfranglais* se présente comme une forme d'argot où se mêlent le français, l'anglais et les dialectes locaux. C'est paradoxalement dans cette diversité que prend racine la singularité du fait francophone au Cameroun et c'est en se focalisant sur cette pluralité des identités que la francophonie pourra se poser comme une alternative véritable à la tension de l'hégémonie culturelle. Aussi si la culture francophone se limitait essentiellement à la dimension linguistique, si elle se forgeait dans les représentations folkloriques, ou nostalgiques, elle serait pour Derrida condamnée à disparaître. L'identité francophone « sera plurielle ou ne sera pas ».

---

<sup>1</sup> Université de Yaoundé 1, Cameroun.

Une telle approche de l'identité n'entre-t-elle pas en résonance avec la mondialisation qui exige mobilité et flexibilité ? La francophonie peut-elle échapper à un débat sur son identité à l'heure de la mondialisation ? Comment la francophonie peut conserver son identité si tant est que le francophone comme n'importe quel sujet de l'époque de la mondialisation est assujéti à l'ordre de la circulation, du nomadisme, de l'hybridité, du métissage ? Qu'est-ce qui sous tend les enjeux linguistiques de cette posture épistémologique ?

## I. La déconstruction et la question de l'identité

La déconstruction se présente comme le terme générique désignant la théorie postmoderniste du réel.<sup>2</sup> D'une manière générale, la postmodernité établit qu'il n'y a plus de fondement au discours ni à la réalité puisque le réel est évanescent, il n'y a plus de vérités ni de valeurs ultimes.<sup>3</sup> Une telle logique déconstructiviste implique qu'il n'y a plus aucune synthèse ni vision d'ensemble possible ; il n'y a plus de cohérence globale ni systémique entre les éléments de la réalité.<sup>4</sup> La déconstruction représente une reformulation de l'identité. Comment peut-on comprendre la francophonie à partir d'une telle conception ? Une philosophie qui prône la fin d'une vision globale ne pousse-t-elle pas à reconsidérer l'identité de la francophonie ? Pour répondre à cette question, intéressons-nous de près à la théorie déconstructiviste dont Jacques Derrida en est la figure emblématique.

Au cœur de la pensée derridienne se trouve un concept central : la *différence*. Derrida donne au verbe *différer* une nouvelle acception et à la pensée de la *différence* un nouvel enjeu qui déborde du cadre philosophique pour avoir des applications dans les domaines de la politique, de la culture, etc.

Différer, « c'est toujours ne plus déjà être le même »,<sup>5</sup> « c'est transformer incessamment le lieu du parcours et son aboutissement ».<sup>6</sup> La pensée derridienne se présente contre une présumée identité statique, vue comme une catégorie fixe. C'est pourquoi, la déconstruction apparaît comme un jeu d'ébranlement des repaires. La *différence* entend « nommer l'indistinct complexe, le non identique, le jamais même »<sup>7</sup> en d'autres termes, « le fait d'être toujours autre chose que soi-même et de se tenir toujours ailleurs que dans sa propre présence ».<sup>8</sup> « Dérobade en une ouverture déspatialisée, la différencedifférence serait le lointain fluctuant, l'infigurable fluctuance. »<sup>9</sup> La *différence* est la figure de la différenciation

---

<sup>2</sup> Shmuel Trigano, *La nouvelle idéologie dominante*, Hermann, Paris, 2012, p. 23.

<sup>3</sup> *Idem*, p. 26.

<sup>4</sup> *Ibid.*

<sup>5</sup> Grégoire Biyogo, *Adieu à Jacques Derrida*, L'Harmattan, Paris, 2005, p. 68.

<sup>6</sup> *Ibid.*

<sup>7</sup> *Idem*, p. 94.

<sup>8</sup> *Ibid.*

<sup>9</sup> *Ibid.*

originaires, elle-même en mutation permanente ». <sup>10</sup> C'est pourquoi, la différencedifférence n'a ni commencement ni fin, ni centre ni point fixe. Elle se déploie, s'ouvre, erre, traverse, renverse, travaille, doute, se questionne, transporte, transforme sans que l'on puisse jamais prévoir sa trajectoire. <sup>11</sup> Une telle logique conduit à ce que le primat du logos soit puissamment contesté dans sa volonté d'unir, de réunir, d'ordonner, de diriger, d'orienter. Autrement dit, « l'autoritarisme d'un tel mécanisme de contrôle et de domination est récusé, qui fait place à celui de la trace ». <sup>12</sup> Derrida insiste sur le caractère arbitraire, gratuit de la trace en ce qu'elle n'a aucune « attache naturelle » avec quelque signifié que ce soit. Il insiste sur la nécessité de la rupture de cette « attache naturelle ».

## II. La trace et la dissolution de l'identité

La trace est en effet une *institution*. On ne peut la penser « sans penser la rétention de la différence dans une structure de renvoi où la différence apparaît *comme telle* ». C'est cette différence qui, selon Derrida, permet la « liberté de variation entre les termes pleins », les contenus, les concepts de référence. Derrière la trace instituée, ne profile ni le « présent transcendantal », ni « une autre origine du monde ». Derrida parle d'une « absence irréductible » du signifié. C'est par cette formule qu'il prétend contester la métaphysique, mais aussi décrire la structure impliquée dans « l'arbitraire du signe » qu'il saisit « en deçà de l'opposition dérivée entre nature et convention, symbole et signe », nature et culture. La caractéristique majeure de la trace est qu'elle ne renvoie pas à une « nature ». La trace est indéfiniment son propre devenir-immotivé, arbitraire. Selon Derrida, « la trace (...) n'est pas plus *naturelle* que *culturelle*, pas plus physique que psychique, biologique que spirituelle ». La trace est « ce à partir de quoi un devenir-immotivé du signe est possible, et avec lui toutes les oppositions ultérieures entre la *physis* et son autre ». C'est à partir d'ici que « l'identité à soi se dérobe et se déplace sans cesse ». Comme le précise Derrida, « le propre du *representamen* c'est d'être soi et un autre, de se produire comme une structure de renvoi, de se distraire de soi ». <sup>13</sup> Le propre du *representamen*, c'est également « de n'être pas propre, c'est-à-dire absolument *proche de soi* ». <sup>14</sup>

Quel impact ce discours a-t-il dans l'espace de la francophonie ? La langue française comme condition essentielle de l'identité francophone peut-elle encore se situer au premier plan ? Pour répondre à ces questions, suivons les arguments de Derrida.

---

<sup>10</sup> *Idem*, p. 92.

<sup>11</sup> *Ibid.*

<sup>12</sup> *Ibid.*

<sup>13</sup> *Ibid.*

<sup>14</sup> *Ibid.*

### III. Jacques Derrida et la francophonie : nationalisme et colonialisme

Jacques Derrida est certes un écrivain français, mais il demeure algérien. C'est l'argument développé dans le *Monolinguisme de l'Autre*.<sup>15</sup> À l'origine de cette identification à l'Algérie, il y a une blessure : Derrida ne s'est jamais guéri de sa « nostalgie » pour reprendre sa formule. Dans un article intitulé « Autobiographie et judéité chez Jacques Derrida », Régine Robin évoque et rappelle une scène émouvante, au cours de laquelle Derrida, lors d'une table ronde organisée au Québec en 1979, s'adresse en ces termes au psychanalyste français François Peraldi, face à des Québécois médusés : « Si je ne trompe pas, aucun des sujets qui se trouvent à cette table n'a le français pour langue maternelle, sauf peut-être nous deux, et encore, vous, vous êtes français, moi non. Moi, je viens d'Algérie ». <sup>16</sup> Plus tard, il élargira son intention : « La langue de la Métropole était la langue maternelle, en vérité le substitut d'une langue (y a-t-il jamais autre chose ?) comme langue de l'autre ». <sup>17</sup>

Ce sentiment d'être à la fois français et non français, Jacques Derrida l'a ressenti toute sa vie. Il se considérait rejeté par les institutions universitaires françaises, et ce, malgré son rayonnement international. <sup>18</sup> Les exemples sont légion : malgrémalgré la Sorbonne où il a été l'assistant de Paul Ricoeur, malgré l'École normale supérieure de la Rue d'Ulm, où il a été un « caïman », Derrida est resté aux marges de l'université française.

Cette logique avec la langue, qui le conduit à la déconstruction, s'origine dans sa relation problématique au Centre. La fonction du centre étant « non seulement d'organiser la structure » mais aussi et surtout de limiter « ce que nous pourrions appeler le jeu de la structure ». <sup>19</sup> Le centre à partir duquel est pensé la structure, oriente et organise « la cohérence du système ». <sup>20</sup> C'est pourquoi une « structure privée de tout centre représente l'impensable lui-même ». <sup>21</sup> Par ailleurs, il s'agit avec Derrida de montrer que « le centre ferme aussi le jeu qu'il ouvre et rend possible ». <sup>22</sup> Pour comprendre un tel énoncé, Derrida établit que « le centre est le point où la substitution des contenus, des éléments, des termes, n'est plus possible ». <sup>23</sup> À ce niveau, le centre ferme le jeu de la structure. Au centre, la permutation ou la transformation des éléments est interdite. <sup>24</sup> Par définition, le centre représente l'unique. Il commande la

---

<sup>15</sup> Jacques Derrida, *Le Monolinguisme de l'Autre*, Paris, Galilée, 1996

<sup>16</sup> Régine Robin, citée par Evelyne Crossman dans « Appartenir, selon Derrida », in *Rue Descartes* 52, Puf, 2006, p. 7.

<sup>17</sup> Jacques Derrida, *Le Monolinguisme de l'Autre*, op.cit, p. 74.

<sup>18</sup> Sur ce plan, lire l'excellente biographie que lui consacre Benoit Peeters, *Derrida*, Paris, Flammarion, 2010

<sup>19</sup> Jacques Derrida, *L'écriture et la différence*, Seuil, Paris, 1967, p. 409.

<sup>20</sup> *Ibid.*

<sup>21</sup> *Ibid.*

<sup>22</sup> *Ibid.*

<sup>23</sup> *Idem*, p. 410.

<sup>24</sup> *Ibid.*

structure. Toutefois, il échappe à la structuralité. C'est pourquoi, précise l'auteur, pour une pensée classique de la structure, « le centre peut-être dit paradoxalement dans la structure et hors de la structure ». En effet, il est au centre de la totalité<sup>25</sup> et cependant « puisque le centre ne lui appartient, la totalité à son centre ailleurs ».<sup>26</sup> Le concept de structure centrée « bien qu'il représente la cohérence elle-même, la condition de l'épistémè comme philosophie ou comme science » est cependant contradictoirement cohérent. Derrida arrive finalement à la conclusion selon laquelle, « le centre n'est pas le centre ».<sup>27</sup> Ce qui amènera Abdelkebir Khatibi à lire la déconstruction comme une décolonisation. Par-delà sa dimension autobiographique, *Le Monolinguisme de l'Autre*, participe explicitement d'une déconstruction de la langue comme propriété et sans doute aussi comme demeure.<sup>28</sup>

Or, ce statut (de) marginal de Derrida se traduit par une triple absence. Absence d'accès à la langue arabe, absence d'un idiome intérieur à la communauté juive. Absence d'une identification totale à la langue française. C'est d'ailleurs ce qui explique cette phrase sous forme d'aphorisme et de boutade, qui scande *Le Monolinguisme de l'Autre* : « Je n'ai qu'une seule langue. Et ce n'est pas la mienne. » La langue comme centre apparaît donc comme « une présence centrale qui n'a jamais été elle-même »,<sup>29</sup> « qui a toujours déjà été déportée hors de soi dans son substitut ».<sup>30</sup> À partir de cet instant, on a dû sans doute commencer à penser qu'il n'avait pas de centre, que le centre n'avait pas de lieu naturel, qu'il n'était pas un lieu fixe mais une fonction, une substitution de signes.<sup>31</sup> C'est alors que non seulement « le langage envahit le champ problématique de l'universel »<sup>32</sup> mais également le moment où « en l'absence de centre, d'origine, tout dévient discours ».<sup>33</sup> Ce dernier étant considéré comme le système « dans lequel le signifié central originaire ou transcendantal, n'est jamais absolument présent hors d'un système de différence ».<sup>34</sup> L'absence de signifié transcendantal « étend à l'infini le champ et le jeu de la signification ».<sup>35</sup> Il n'y a donc plus de signifié transcendantal ou privilégié, car le jeu de signification n'a plus de limite.

Ce qui est en jeu ici, derrière la déconstruction du présupposé de la langue comme propriété d'un peuple, c'est une critique du nationalisme et de la colonisation. Abdelkebir Khatibi affirme dans ce sens :

---

<sup>25</sup> *Ibid.*

<sup>26</sup> *Ibid.*

<sup>27</sup> *Ibid.*

<sup>28</sup> Marc Crépon, « Ce qu'on demande aux langues : autour du Monolinguisme de l'Autre », in *Raisons politiques*, no.2, 2001, p. 30.

<sup>29</sup> Jacques Derrida, *L'écriture et la différence*, *op.cit.*, p. 411.

<sup>30</sup> *Ibid.*

<sup>31</sup> *Ibid.*

<sup>32</sup> *Ibid.*

<sup>33</sup> *Ibid.*

<sup>34</sup> *Ibid.*

<sup>35</sup> *Ibid.*

« Nietzsche est mon initiateur à une pensée pluraliste, perspectiviste, toujours à l'œuvre. Jacques Derrida est dans son sillage. Depuis les années soixante-dix, j'avais essayé de trouver une relation significative entre la « déconstruction » et la « décolonisation », d'autant plus qu'une proximité de situation historique (il est né en Algérie et y a grandi jusqu'à dix-huit ans) encourageait un désir de révolte, mais une révolte pensée et argumentée, contre un passé dont on a souffert. [...] Au cours de mes recherches, en dialogue avec la pensée de l'autre, je ne cessais de construire une programmation pour la pensée à venir. Faire le vide, c'est une étape salutaire pour avancer, avant de construire une pensée-autre. »<sup>36</sup>

C'est donc dire que l'universel n'a pas de langue. Ce qui fait écho à la définition elliptique de la déconstruction proposée par Jacques Derrida, « plus d'une langue ». Allant dans le même sens, Khatibi, lui-même affirme :

« Ma spécialité, c'est le langage et le langage c'est la grande question de l'homme. Ma spécialité c'est d'explorer des lieux de langage qui me révèlent soit des questions, soit des structures, pas simplement de pensée mais de société, de pouvoir. Par le langage, nous pouvons aller très loin dans la connaissance de l'Homme. Mon domaine ne relève pas d'une discipline académique, car cela n'opère plus pour moi depuis longtemps ; ma spécialité, c'est d'explorer les lieux du langage, et je ne veux donner aucun nom à cette exploration. »<sup>37</sup>

Quant à Jacques Derrida, Marie-Louise Malet a mieux que quiconque, défini la déconstruction en ces termes :

« La « déconstruction », loin d'être ce qu'on l'a parfois accusée d'être, une pensée destructrice, est au contraire une pratique de l'ouverture, qu'elle travaille à déverrouiller les constructions figées sur des bases qui ne sont plus interrogées, à les ouvrir à l'avenir/l'avenir, à les rendre plus hospitalières à ce qui vient, à l'événement. La déconstruction, « c'est ce qui arrive », aimait-il dire. Ou encore, la déconstruction c'est « plus d'une langue ». »<sup>38</sup>

Il n'y a aucun mérite à vivre ensemble dans la similitude.

#### **IV. Analyse critique de l'approche Derridienne : La Francophonie : lieu de la diversité culturelle**

« Le Monolinguisme de l'Autre participe explicitement d'une déconstruction de la langue comme propriété et sans doute aussi comme demeure. »<sup>39</sup> Ainsi, derrière la déconstruction du présupposé de la langue comme propriété d'un peuple, se cache en réalité une critique du

---

<sup>36</sup> Abdelkébir Khatibi, *Le Scribe et son ombre*, Paris, La Différence, 2008, p. 61-62.

<sup>37</sup> Entretien cité dans *L'œuvre d'Abdelkébir Khatibi*, Rabat, Marsam, 1997, p. 26.

<sup>38</sup> Marie-Louise Malet, « Une pensée de l'hospitalité », in *Derrida à Alger*, Paris/Alger, Actes Sud/Barzak, 2008

<sup>39</sup> Marc Crépon, « Ce qu'on demande aux langues : autour du Monolinguisme de l'Autre », in *Raisons politiques*, no. 2, 2001, p. 30.

nationalisme et de la colonisation. C'est cette approche qui est au cœur de l'œuvre de Derrida, intitulée *Le Monolinguisme de l'Autre*. Mais un détour à l'intérieur de la francophonie, nous permet de comprendre que cette organisation ne saurait s'apparenter à une résonnance néocoloniale telle formulée par Derrida. L'identité francophone est basée sur la langue puis sur des valeurs de solidarité, de partage, de reconnaissance des droits de l'homme et sur la diversité culturelle. L'universalisme francophone exclut toute ferveur vers le colonialisme. Bien au contraire, cet universalisme va à l'universel par la synthèse des différences et prend en compte la diversité. La francophonie a une conception multipolaire du monde. Elle affirme son besoin de diversité et de solidarité, sa volonté de bâtir un développement durable. Elle recèle une volonté de dialogue et de respect des identités même ultra minoritaires. En ce sens, elle se définit comme un horizon aux multiples interfaces qui rompt avec toute logique de la concurrence et de la confrontation, telles Nord-Sud, Europe-Afrique, Arabophonie-Occident, langues latines et langues anglo-germaniques germanique, etc., pour proposer un dialogue et une intercompréhension aux vertus civilisatrices.

Avec la structuration graduelle de l'espace francophone, on assiste à la mise en place progressive d'un tronc commun de valeurs et de normes inspirées de la Déclaration universelle des droits de l'homme et du citoyen, y compris dans certains pays autoritaires.<sup>40</sup> En mars 1998, le Secrétaire Général de l'Organisation internationale de la francophonie (OIF), Boutros Boutros Ghali, affirmait au sujet de la langue française et de la francophonie que « cette langue porte les plus beaux mots du monde : la solidarité, la tolérance, le respect de la personne humaine, l'attachement à la diversité des cultures. En étant francophones nous sommes par là même universels et cette universalité nous appelle à beaucoup d'exigence car la francophonie est d'abord une école. L'école de la diversité. J'ai toujours voulu penser (que) le français comme une langue non alignée, comme une langue d'ouverture, comme une langue qui nous donne accès au grand large. C'est pourquoi nous devons aussi nous ouvrir aux non francophones ». On peut à la suite de cette citation montrer que l'acentrique ici nous permet de nous ouvrir à la diversité culturelle tout en étant dans l'ère francophone.<sup>41</sup>

## Conclusion

Le moteur de la Francophonie est « le vivre ensemble différents ». Cette communauté de valeurs multiples et complexes, à la fois politiques et culturelles, réunit autour d'une seule langue, une unité dans la diversité. « La francophonie place aussi parmi ses principes fondamentaux le respect de la diversité culturelle et linguistique. Elle contribue au dialogue des

---

<sup>40</sup> Déclaration de Ouagadougou. Cadre stratégique décennal de la Francophonie. p. 10.

<sup>41</sup> *Ibid.*

cultures, facteur de relations pacifiques entre les communautés et les composantes de la société ». <sup>42</sup> Dans ce texte, il se dégage plusieurs idées :

- le partage de la langue française ;
- le dialogue des cultures et des civilisations ;
- les liens au service de la paix, de la démocratie, de l'Etat de droit, des droits de l'homme, de la solidarité et du développement ;
- la diversité culturelle et linguistique comme stratégie de la défense de la langue française.

Le nœud central ici est la langue française. Celle-ci constitue le pont entre francophones et favorisent le dialogue entre différents peuples et leurs cultures. Dès lors, il s'opère des échanges de valeurs culturelles sous la pression des contacts entre peuples et cultures différents. <sup>43</sup>

### **Bibliographie**

- Abdelkébir Khatibi, *Le Scribe et son ombre*, Paris, La Différence, 2008.  
Grégoire Biyogo, *Adieu à Jacques Derrida*, L'Harmattan, Paris, 2005.  
Samuel Trigano, *La nouvelle idéologie dominante*, Hermann, Paris, 2012.  
Jacques Derrida. *Le Monolinguisme de l'Autre*, Paris, Galilée, 1996.  
Jacques Derrida, *L'écriture et la différence*, Seuil, Paris, 1967.  
Jean-Louis Roy, *La Francophonie : l'émergence d'une alliance ?* Hurtubise, Montréal, 1989.  
Michel Guillou, *La Francophonie, nouvel enjeu mondial*, Paris, Hatier, 1993.  
Michel Tetu, *La Francophonie. Histoire, problématiques, perspectives*, Paris, Hachette, 1988.  
Pierre Dumont, *La Francophonie par les textes*, Paris, Edicef, 1992.

### **Articles**

- Régine Robin, citée par Evelyne Crossman dans « Appartenir, selon Derrida », in *Rue Descartes* 52, Puf, 2006.  
Marc Crépon, « Ce qu'on demande aux langues : autour du Monolinguisme de l'Autre », in *Raisons politiques*, no. 2, 2001.  
Marie-Louise Malet, « Une pensée de l'hospitalité », in *Derrida à Alger*, Paris/Alger, Actes Sud/Barzak, 2008.

---

<sup>42</sup> *Ibid.*

<sup>43</sup> *Ibid.*